

ⲡⲣⲟⲧⲉⲛⲛⲓ
ⲉⲩ
ⲫⲣⲉⲛ
ⲫ.

ⲥⲏ
ⲣⲓ
ⲛ
ⲫ.



Г. Д. Панков

«ПОКРОВ ПЛАЧА» В ТВОРЧЕСТВЕ преп. ЕФРЕМА СИРИНА

Почему не трезвишься ты, бедный!

преп. Ефрем Сирин

Вопросы:

1. Позыв к плачу.
2. Предмет плача.
3. Размышления о собственной судьбе.
4. Сокрушайся, душа, и плач!
5. Слезы как дар.

Выводы

1. Позыв к плачу

Выражение «покров плача» в наименовании темы данной лекции заимствовано из творчества св. Василия Великого. Приведу его следующую мысль: «Кто произведет в других скорбь о проступках, допущенных в жизни, или в познании, так что иные начинают блаженно плакать, тот творит покров плача». В приведенном изречении уместно особенно обратить внимание на выражение *«скорбь о проступках, допущенных в личной жизни»*. Оно указывает на собственные грехи как на объект плача. В таком случае необходимо разграничивать две смысловые разновидности слез – *слезы гордыни* и *слезы раскаяния*, выражающие собой два диаметрально противоположные состояния духа, которые четко продемонстрированы в знаменитой евангельской притче о мытаре и фарисее (Лк. 18: 10–14).

Обратим внимание на заключительные слова Иисуса Христа в конце этой притчи: «Сказываю вам, что сей пошел оправданным в дом свой более, нежели тот: ибо всякий, возвышающий сам себя, унижен будет, а унижающий себя возвысится» (Лк. 18, 14). Эти слова наводят на мысль о зна-

чении скорбных слез не в виде психического стресса как тривиального душевного акта, но в качестве духовного акта, возвышающего ценность фигуры «скорбящей личности» по собственным ее проступкам. Поэтому противопоставление скорбных слез о собственных грехах горделивой скорби образует ситуацию самооценки в двух противоположных ее форматах – гордыни и самокритике. Таким образом, проблема плача обнаруживает существенный ее моральный аспект и включается в поле этики. Одновременно она затрагивает вопрос о ценности личности в ее отношении к окружающей действительности и самой себе, что указывает на область антропологии в ее персоналистическом дискурсе. Этика совместно с персоналистической антропологией составляют существенные грани христианской мысли, в которой они выглядят ключевыми факторами осмысления религиозного опыта.

Теперь обратимся к значению покрова в христианстве. В нем речь ведется о небесном покровительстве со стороны Божественной Троицы, Божьей Матери и всех святых. Покров выглядит символом защиты от врагов и от мирской суеты. Здесь особое внимание обращается на опасность со стороны внутренних врагов – лукавейших и злейших, каковыми являются страсти, оскверняющие человека как образа и подобия Бога. Борьба с плотскими страстями побуждает человеческую душу стремиться осуществить разрыв с мирской суетой и устремляться под божественный покров, находя в нем надежную защиту и духовное освобождение. Аналогичный смысл уместно усмотреть в значении покрова плача, которым пользуются грешники, чтобы через слезное очищение избавиться от внутреннего врага. Однако в приведенном выше изречении Василия Великого подчеркивается мысль, согласно которой покров плача творится самими плачущими. В указанном смысле проблематизируется вид духовного творчества, результатом которого должно послужить создание кающимся грешником системы духовной защиты, выраженной символом слезного покрова.

Кто производит скорбь о проступках, побуждающую «творить покров плача»? Бог Своей промыслительной силой и Церковь через литургическую практику, проповедническую деятельность, литературное наследие, а также силой личного примера ее подвижников. В указанном отношении довольно яркой фигурой выделяется личность преподобного Ефрема Сирина (IV в.), побуждавшего к плачу силой примера собственного сокрушения. «У Ефрема Сирина был великий дар слез. Плакать для Ефрема Сирина было то же, что для других дышать воздухом, день и ночь проливая слезы», – писал Г. Флоровский. Приведем следующие слова из тропаря названному святому: «Слез твоих теченьми бесплодное возделал еси, иже из глубины воздыханьми во сто трудов у плодоносил еси, и был еси

светильник вселенной сияя чудесы, Ефреме, отче наш, моли Христа Бога-спастися душам нашим». Аналогичное свидетельство содержится в кондаке преподобному: «Час присно провидя суда, рыдал еси горько Ефреме, яко любобезмолвный делателен же был в дел учитель преподобне, тем же отче всемирный, ленивые водвизжаючи к покаянию».

Обобщим процитированные фрагменты. Во-первых, в них указывается на связь аскетического учения преп. Ефрема Сирина с его упорной аскетической практикой: он не только призывал грешников рыдать, но и сам «рыдал еси горько», рыдал «иже из глубины воздыханьми во сто трудов». Как можно убедиться, учение преподобного о плаче, слезах и сокрушении не является плодом умозрения, но обусловлено глубиной его личного аскетического опыта. Во-вторых, побуждение к духовно-сокрушительному плачу сопровождается обличением в духовной лени грешников, смирившихся с порочным состоянием собственной души. Фраза «ленивые водвизжаючи к покаянию» представляется не просто констатирующим высказыванием, она обращена к современникам в двух смысловых значениях: 1) обличает в духовном нерадении; 2) побуждает к подвигу духовного плача.

Рассмотрим вкратце механизмы позыва к плачу на примере слова преп. Ефрема Сирина «На слова Иеремии: Горе нам, яко согрешихом» (Плач. 5:16). Его содержание составляет подробное размышление автора о своих грехах, представленное в слезах и глубоком содрогании. «Обо всем этом, братия, непременно напоминает мне совесть моя во мне, в порядке представляет мне преступления мои, и горькой делает ежедневно жизнь мою». Здесь содержится указание на *совесть как внутренний механизм позыва* к исповеданию собственных грехов. Далее следует: «Когда рассматриваю все тайные грехи свои, – при всяком грехе восклицаю: «Горе мне!» (Ефрем Сирин. Творения, т. III, с. 29).

Приведенные исповедальные слова выглядят ответом на слова пророка Иеремии «Горе нам, яко согрешихом» (Плач. 5:16). Обратимся к контексту пророческих слов. В них речь ведется о бедствиях, постигших Израиль, последствие которых выражен метафорой «упал венец с головы нашей» (Плач. 5:16). Данная метафора выражает радикальную перемену в судьбе народа Божьего Израйля: его бывшая слава как богоизбранного народа сменилась бесславием среди других народов. Порок Иеремия указывает на причину этой перемены – «мы согрешили», а также на роковое последствие – «горе нам» (Плач. 5:16) с финальным исходом отверженности со стороны Бога (Плач. 5:22). Плач Иеремии – это плач о судьбе своего народа, которому угрожает трагический конец. В самом конце пророк призывает Богу с горячей просьбой обратиться к Нему израильский народ и обновить

с ним Свой священный завет (Плач. 5:21–22). Этот позыв не только адресован к названному народу, но и христианам, для которых ветхозаветная история должна восприниматься в качестве назидательных уроков религиозного опыта. Извлечение данного опыта уместно расценить в виде достойного ответа праведника на священный призыв. Последний представляет собой *внешний механизм позыва к исповеданию собственных грехов*, оказавший сильное воздействие на самосознание преп. Ефрема Сирина.

В конце размышления подвижника над словами пророка Иеремии следует обращение к монашеской братии: «Эти-то слова, возлюбленные мои, невидимо начертывались в духе моем после страха и ужаса, который напал на меня по причине грехов моих. И хорошо я сделал, что извел на среду покаяние, которое от немощного сердца моего отогнало скорбь и беспечность» (Ефрем Сирин. Творения, т. III, с. 34). Процитированный фрагмент наводит на следующие выводы. Во-первых, в них обнаруживается диалектика двух основных механизмов позыва к исповедальному размышлению – внутреннего и внешнего, о которых выше шла речь. Слова пророка Иеремии «горе мне, яко согрешихом» оказались катализатором в пробуждении критического самосознания как «голоса совести». Во-вторых, выражение «эти-то слова невидимо начертывались в духе моем» указывает на усвоение пророческого позыва не одним только разумом, но также душой и сердцем, что свидетельствует о принятии священного слова как о внутреннем религиозном акте. В-третьих, обращает внимание, что совершенное праведником слезное покаяние отогнало скорбь и беспечность. Несмотря на то, что слова «скорбь» и «беспечность» выглядят здесь однопорядковыми, их значение в контексте культуры исповеди обладают существенным различием. Отогнание прежней скорби означает катарсис, когда предельное эмоциональное напряжение меняется состоянием радости, предметом которой является надежда и упование на благость и милосердие Бога. Этот мотив отчетливо выглядит в исповеди преп. Ефрема: «И уповаю на благость, что услышит она мою за тебя молитву, и пойдет, и подвигнет правосудие к твоему помилованию» (Ефрем Сирин. Там же). Отогнание же беспечности означает победу над духовной ленью, от которой следует угроза отверженности грешника со стороны Бога. Таким образом, позыв к слезному раскаянию одновременно выглядит призывом укоренить надежду на Бога и заняться духовным попечением собственной души.

Наконец, преп. Ефрем Сирин заключает: «Через это, возлюбленные мои, и всем собратиям моим грешникам указал я средство к утешению, к утверждению себя в уповании и к обращению» (Ефрем Сирин. Там же). В данном обращении выражен идеал аскетической культуры общения.

Наставляемый монашескую братию аскет обращается к наставляемым как грешник, который сам нуждается в очищении от грехов, но не как наставник, осознающий себя праведником по отношению к другим людям. При таком качестве общения немыслима горделивая иерархия типа «я – праведник, потому наставляю вас, а вы – грешники, которые должны исполнять то, о чем я говорю». И наставник, и слушатели наставления осознают себя собратями в грехе. Позыв наставника к слезному очищению от грехов следует из-внутри сообщества грешников, а не из-вне. В данном обстоятельстве содержится особенная духовная сила позыва.

Таким образом, личный пример духовного сокрушения преп. Ефрема Сирина проявляется не только в преданном отношении к Богу, но и в отношении к монашествующим в качестве старца, который в своих наставлениях о скорбном покаянии сам осознает такую необходимость и практикует на собственном примере. Личность преп. Ефрема, которая производила в других скорбь о проступках, допущенных в жизни, представляет собой достойную христианскую личность духовного старца.

2. Предмет плача

Преп. Ефремом Сириным определяется два предмета плача – *бремя грехов* и *Страшный Суд*, ожидаемый каждую человеческую душу в будущем. Эти слова выглядят констатацией, указывающей на предмет плача в творчестве писателя. Указание-констатация – необходимый атрибут любой лекции. Однако если обратиться к слову «На слова Иеремии: Горе нам, яко согрешихом», указание на оба упомянутых предмета приобретает форму *указания-содрогания*, или *указания-потрясения*, насыщенного сильным эмоциональным зарядом. «Два горьких воспоминания, приводящих в страх и ужас, непрестанно наполняют мои мысли и содержат меня в трепете. Две ужасные вещи потрясают и мучают меня, в содрогании приводят в члены мои и очи мои принуждают проливать слезы. При одном воспоминании о них трепещет душа и, как ни горько вспоминать о них, непрестанно о том только помышляет» (Ефрем Сирин. Творения, т. III, с. 27).

Оба названных предмета плача демонстрируют два временные вектора обращенности сознания: в первом случае – взгляд из настоящего в прошедшую жизнь, выраженный в памяти о грехах, во втором случае – взгляд из настоящего в будущую участь грешника. Таким образом, исповедь объемлет в себе два существенные состояния сознания – *память* и *ожидание*, которые главным образом глубоко переживаются чувствами страха, трепета, ужаса и от которых содрогаются члены, а очи проливают слезы.

Возглас «горе мне!» представляется откликом на слова пророка Иеремии «горе нам». При этом не следует сводить причину столь глубокого содрогания только к страху, который испытывает кающийся грешник перед Страшным судом. Необходимо также учитывать и внутренний моральный фактор, обличающий совершенные грехи: «Совесь во мне приводит их на память, рядом выставляет злые дела мои, и трепетом объемлются члены мои» (Там же, с. 28). Совесь побуждает внимательно всмотреться в собственную жизнь и оценить отвратительность совершенных пороков, которым дается оценка посредством метафоры «гнилые струпы». Приведенная метафора сознает сильный эффект негативной самооценки грешника, вставшего на путь критического самопознания.

Что означает всмотреться в собственную жизнь? Ответ на поставленный вопрос выглядит само собою разумеющимся: следует обнаружить собственные грехи. Однако раскаяние, в котором обнаруживаются пороки, осуществляется перед Богом. В таком случае требуется четкое уяснение: кем ты являешься перед лицом Бога. Христианская антропология напоминает человеку о его сущности в качестве образа и подобия Бога и вместе с христианской этикой указывает на осквернение человеческого образа пороками. Этическая оценка грешника с точки зрения добра / зла дополняется эстетической его оценкой в диапазоне красота / безобразное: «Взираю на ту ризу славы, какой облечен я в Крещении, вижу, как очернил ее грехами, – и трепет наполняет внутренность мою. Взираю на ту величественную красоту, какой украсил меня Благий при создании, вижу, как обезобразил ее грехами, – и скрежещут зубы мои, содрогаются челюсти мои» (Там же, с. 28–29).

В творчестве преп. Ефрема Сирина без труда обнаруживается ряд значений, посредством которых очерчивается уничижительное состояние падшего человека. К ним относятся: «моя чернота», «мое посрамление», «мой нечестивый и оскверненный язык», «окаянный», «воистину я червь, а не человек», «жил блудно паче блудного сына», «как пес возвращаюсь всегда на блевотину свою» и другие метафоры, которые позиционируются маркерами критического самооценивания.

Возьмем, к примеру, следующие слова: «Сверх меры оскорбил я, окаянный, имя Твое, и жил блудно паче блудного сына, осквернил и повредил я в себе образ Твой, не соблюл гласа заповедей Твоих» (Ефрем Сирийский. Творения, т. 2, с. 323). В нем позиционируют два оценочных значения собственной жизни – «окаянный» и «жил блудно». Первое значение означает идентификацию самости с Каином, символизирующим злостного преступника, преступившего нравственный закон убийством собственного брата, за что был отвержен Богом. Аналогично Каину, грешник рас-

считается убийцей собственной души, за что его ожидает неминуемая расплата на Страшном суде, когда душа будет отвергнута Богом. Другое выражение – «жил блудно паче блудного сына» отсылает к известной евангельской притче о блудном сыне (Лк. 15:11–32). Блуд представляет собой измену, а блудный сын – это грешник, изменивший своему отцу, покинувший его самовольно и ушедший в чужую сторону. Аналогично притчи, грешник покидает Отца небесного и уходит на чужую сторону – в направление порочной жизни, которая не только является чужой, но чуждой божественному образу человека. Оплакивание данной участи преп. Ефрем назвал подражанию сетованиям блудницы (Там же, с. 328). Это сетование указывает на первые шаги, которые делает блудный сын, сознавая совершенную им измену. Измена Богу и тревога в предвидении богооставленности представляет собой существенный предмет плача со стороны кающегося грешника.

Все значения, очерчивающие уничижительное состояние грешника, концентрируются вокруг осознания позора перед лицом Бога: «С каким лицом приступаю ко Господу Богу, знающего тайны сердца моего, будучи повинен в стольких худых делах?» (Ефрем Сирийский Творения, т. II, с. 308). Посрамление с особой отчетливостью обнажится на Страшном суде, где откроются все пороки – явные и тайные. «Там не таким увидят меня, каким представляли здесь <...> А там увидят мою черноту, которая в этом мире сокрыта была внутри меня, и изумятся в недоумении и удивлении при виде таившихся во мне гнойных струпов» (Ефрем Сирийский Творения, т. III, с. 31). Однако взгляд на посрамленного человека осознается не только из будущего эсхатологического времени, но также из настоящей жизни – со стороны совести: «Совесть моя обличает меня: “Почему не трезвишься ты, бедный...!”». Во-первых, здесь голос совести констатирует духовную нищету грешника, а во-вторых, отрезвляет его сознание, призывая встать на путь духовного исправления.

Встать на путь духовного исправления осознается довольно трудным актом, осуществляемого через преодоление притягательной силы греха. В сознании грешника осознается способность сокрушить греховные узы и освободиться от их сетей, однако этого не желает одолеваемая пороками слабая воля, которую грешная жизнь опутала в своих сетях. «Пагубный навык к слабостям» упорно сопротивляется воле к исправлению, увлекая к себе ум и сердце. Однако склонный к греховным слабостям человек прозревает от грехов, осознает их смертную силу и одновременно бессилие бороться за достоинство личности. Осознание данной ситуации пробуждает стыд и плач, предметом которого служит духовная немощь человека в борьбе с пороками.

Скорбный плач приобретает достаточно серьезный оборот, когда предметом плача осознается повреждение грешником идеальной человеческой природы, которой люди были наделены изначально Богом: «Горе мне, потому что ты, Владыка, сотворил меня чистым, а я, по нерадению своему, осквернил себя грехами! Будучи равночестен Ангелам, сам себя умалил я» (Ефрем Сирин. Творения, т. I, с. 187). Грехи прочно укоренены в человеческой жизни, поэтому предмет плача должен охватить всю жизнь каждого человека: оплакиваются не просто грехи в жизни человека, но *непрестанно оплакивается вся его жизнь*. Раскаяние в грехах можно определить в виде непрерывного процесса самоуменьшения, фиксирующего падение с высоты идеала как кардинальный антропологический и моральный акт.

Носителями идеала в христианстве считаются святые, стяжавшие божественную славу. Их пример служит притягательной силой для живущих на земле христиан. Поэтому мысль о перспективе Страшного суда не только предполагает взгляд на вечную смерть в аду, но также на участь праведников, удостоившихся вечной небесной жизни. Преп. Ефрем Сириным описывается ситуация, когда он, однажды, возвел очи на небо, «которое подобно чистому зеркалу со славой осиявало звездами землю», удивился сиянию звезд, проведя параллель с сиянием святых «неизглаголенным светом спасительной славы». Но неожиданно преподобный вспомнил о будущем страшном Христовом пришествии. При таком воспоминании его кости содрогнулись и раздался обильный сердечной болью плач, а в сознании появилось множество вопросов: «Каким я, грешник, окажусь в этот страшный час?» «Как мне, рассеянному иметь место с совершенными? Или как мне, козлищу, стать с овцами одесную Христа? Или как мне, бесплодному, оказаться в числе святых, сотворивших здесь плод правды?» (Ефрем Сирин. Творения, т. I, с. 184). В данном случае мы сталкиваемся с религиозным опытом в виде встречи с христианским идеалом. Идеал святости и пример святых, помимо того, что указывают на цель и стратегию жизненного стремления каждого человека, одновременно выступает обличающей грешников силой. В результате следует признание недостойнства видеть «высоту небесную от множества неправд моих». Глядя на недостижимость идеала из-за прочных греховных уз, в сознании появляется чувство глубокой скорби за судьбу. Поэтому идеал выполняет роль катализатора покаянных слез как духовного акта.

Обобщим изложенный взгляд на предмет плача в рассматриваемом творчестве. Центральным его значением является грешная жизнь, осознание которой формирует другие значения рассматриваемого предмета – 1) измена Богу; 2) осквернение достоинства человека как образа и подобия Бога; 3) финальная судьба грешника после Страшного суда; 4) духовная

немошь человека в противостоянии порокам. Такой взгляд в сознании грешника формируется под воздействием внешнего фактора (представления о предстоянии перед Богом на Страшном суде, а также об участии праведников и грешников), а также совести как внутреннего фактора в человеческой жизни. Таким образом, предмет плача позиционируется в разнообразных его вариантах, и каждый из них задает определенное направление в размышлении кающегося грешника о собственной судьбе.

3. Размышления о собственной судьбе

В христианско-византийской аскетике размышление о собственной судьбе представляет собой не умозрительные акты, но потрясение души грешника, осознавшего необходимость бороться за собственную судьбу. Осознание в данной необходимости рассматривается *отрезвлением души*, а процесс размышления о судьбе – проявлением духовной борьбы: «Трезвьись, трезвьись, душа в час брани. Проси Бога, молясь со слезами, взывая к Богу с сердечной скорбью; и скоро пошлет тебе в помощь милостивого Ангела, и освободит тебя от самой брани и от вражеского смущения», – назидал монахов преп. Ефрем Сирин (Ефрем Сирин. Творения, т. I, с. 183). Как мы видим, слезные моления рассматриваются средством, благодаря которому борец способен получить необходимую для его борьбы поддержку свыше.

«Начало плача – познание себя самого», – утверждал преп. Ефрем (Там же, с. 259). Эта фраза указывает на философскую традицию, утверждающую ценность самопознания, которая известна со времен античности («познай самого себя»). Однако для понимания самопознания в христианской аскетике характерна постановка во главу угла не рационального, но иррационального фактора, который у Ефрема Сирина представляется внутренним потрясением и трезвлением. В то же время плач души обусловливается самопознанием, призванным к тому, чтобы направить сознание человека не к ценностям «сего мира», но к Богу. Заметим, что приведенные слова принадлежат поучению преп. Ефрема «О том, что должно не смеяться и рассеиваться, но плакать и проливать о себе слезы». Плакать и проливать слезы о себе в контексте мировоззрения подвижника ориентирует плач к самопознанию как размышлению о прошлом, о настоящем и о будущей своей судьбе с учетом прошедшей и настоящей жизни.

Как мы видим, размышление как способ познания самого себя направлено на постижение феномена порока, которым одержим грешник. В данном случае размышление ориентируется в нравственную сферу жизни людей. Однако мало того, чтобы подвижник, постигая себя через нрав-

ственное знание, обнаружил в себе пороки. Обнаружившие в себе пороки необходимо вытеснять и искоренять. Для этого требуется религиозное знание о посмертной участи праведников и грешников, используя которое угашается разжигание плотских страстей. Здесь-то уже не до смеха. Смех только рассеивает концентрацию души на познаваемых предметах, необходимых для ее духовного исцеления. Как мы способны убедиться, в данном случае размышление приобретает религиозно-нравственный характер в режиме свойственной византийской культуре христианской аскезы.

Смысл религии следует усматривать в человеческом стремлении к Богу. Это стремление во многом побуждает озабоченность человека о собственной судьбе, которая христианством дифференцируется на посмертную участь праведников и грешников, а распределительным механизмом финальной участи выступает Страшный суд как воплощение безусловной божественной справедливости. Поэтому размышление о Страшном суде в византийской аскетике занимает одно из ключевых мест в размышлении о судьбе человека.

Размышление грешника, осознающего пагубность недостойного жизненного пути, разворачивается вокруг потрясающего до глубины души риторического восклицания «горе мне!». В нем имплицитно предельно напряженное переживание ужаса и тревоги за собственную судьбу. «Сокрушайся, душа моя, сокрушайся во всех благах, которые ты получила от Бога и которых не соблюла. Сокрушайся овсех злых делах, которые совершила ты. <...> Сокрушайся и кайся, чтобы не предали тебя во тьму кромешную. Кайся, бедная душа, чтобы не осрамиться тебе перед Страшным Судилищем Христовым. Увы мне, грешнику, осквернившему чистоту сердца своими слабостями!» (Ефрем Сирин. Творения, т. I, с. 186–187). «Сокрушайся» и «кайся» представляют собой риторические обращения к самому себе, характерные исповедальному жанру, в котором проецируется жажда подвижника очищения от пороков и основательного разрыва с порочной жизнью. Названные риторизмы осознаются аскетами главным образом сердцем и глубоко укореняются в их душе. Поэтому размышления о собственной жизни и судьбе выглядят не умозрительными по своему характеру, но сокрушительными и покаянными размышлениями. Результатом таких размышлений служит убеждение о «недостойном моем я», выраженное в индикаторах типа: «душа рассеянная», «душа грешная», «бесстыдная душа», «душа, ненавидевшая сою жизнь» и др. Аналогичные маркеры размышления о собственной идентичности – это маркеры обличения и осуждения, раскрывающие фигуру евангельского мытаря как идеала кающегося грешника.

Рассмотрим «Размышление о Страшном Суде» преп. Ефрема Сирина. Оно начинается с констатации факта воспоминания о Страшном суде

вместе с райской жизнью, от которого подвижник пришел в ужас и рыдал до изнеможения души. После этого следует размышление о собственной жизни, в процессе которого обнаруживаются лень, рассеяние и нечистые помыслы. Эти размышления побудили стыд и отчаянное вопрошание «что мне делать в час грядущего суда?». Предстояние души с множеством грехов перед Божественным Судьей характеризует ее жалкую фигуру: «Жалок, кто там будет постыжен» (Ефрем Сирин. Творения, т. II, с. 249). Горячая жажда избежать позора на Страшном суде побуждает слезно умолять Бога не поставить кающуюся душу рядом с осужденными «козлищами» и даровать сокрушительные слезы, чтобы очистившееся сердце стало святым храмом Божией благодати. Таким образом, в процессе размышления над собственной судьбой мотив отчаяния уступает место мотиву надежды на милость Бога к кающемуся грешнику. Здесь обнаруживается *процесс трансформации сознания личности от угрозы падения в направлении надежды на спасение.*

Размышление о собственной судьбе включает в свое поле размышление о милосердии Бога в отношении кающегося грешника. Рассмотрим фрагмент слезных молений Ефрема Сирина, совершаемых им вечером в каждую среду. «Конец близок. Суд при дверях. Что встретит нас по разлучении жизни?». Чтобы избежать позора, грешник умоляет Судью: «Христос мой, не презри меня уничиженного, не отринь меня мерзкого» (Там же, с. 315). Чтобы вызвать со стороны Судьи милосердие, грешник за помощью обращается к святым: «Придите ко мне святые и праведные, подвизавшиеся добрым подвигом, и плачьте обо мне, как о мертвеце, или пожалейте о мне, как о живом, но полумертвом. Потому что полон я стыда и не имею дерзновения, по причине грехов, в видении мною соделанных. Излейте на меня милосердие свое, как на пленника, как на покрытого загнивавшими язвами. Умилосердитесь ко мне, как таинники милостивого Бога, нашего Спасителя, и умолите Его, чтобы обратил меня туне и чтобы в час пришествия Его не оказаться мне недостойным и не услышать страшного одного определения: отойди от Меня, делатель неправды; говорю тебе, что не знаю тебя (Лк. 13; 27)» (Там же).

В приведенной цитате размышление о себе основывается на осознании собственной самости в качестве духовного мертвеца или полумертвого человека, что указывает на состояние предельного самоуничтожения. Ему противопоставляется другое значение мертвеца, фиксирующего идею освобождения от греха. В связи с отмеченным обстоятельством в аскетической мысли обнаруживается оппозиция между значениями «*душа мертва в грехе*» и «*душа мертва от греха*». В таком контексте очищение как одна из ключевых идей в размышлении о собственной судьбе представляется

трансформацией духовного оживления через вторичную смерть, воскрешающую мертвую в грехах душу. В данной ситуации прослеживается интересная диалектика смерти и жизни: смерть души грешника как отрицание духовной жизни не является роковой участью, поскольку допускается обратный ход от смерти к жизни как обновление через очищение. Непременным условием для возрождения мертвеца или для оживления полумертвого в его греховном состоянии выдвигается милосердие Бога и милостивое заступничество со стороны святых. Для того, чтобы этого добиться, необходимо сердечное моление, существенными мотивами которого должно послужить самоуничтожение и упование на милосердие Бога. Названные ценности составляют эффект молитвы в ее достоинстве, в которой ожидается достойный для молящегося ответ со стороны Бога.

Отдельное внимание следует уделить размышлению о смерти в качестве одного из существенных аспектов размышления аскета о собственной судьбе. Тема смерти (или танатологическая тематика) как объект размышления нередко встречается в аскетической практике и включена в содержание исповеди. Богословская мысль разграничивает два уровня смерти – телесную и духовную смерть: в первом случае любая душа (как праведника, так и грешника) разлучается с телом и ожидает Страшного суда, а во втором – душа грешника отвергается Богом. Телесная смерть представляется временной смертью, а духовная смерть – вечностью. Однако аскетическая мысль придает смерти различные метафорические значения, которые в значительной степени расширяют представление о месте и роли Танатоса (то есть смерти) в христианском мировоззрении. Обратимся к «Слову о покаянии, суде и разлучении души с телом» преп. Ефрема Сирина (Ефрем Сирин. Творения, т. II, с. 255–259).

Названное «слово» начинается с риторического обращения: «Какую пользу находим мы, возлюбленные, в суетной жизни? Увы мне! Блажен, кто обрел дерзновение в час разлучения, когда душа разлучается с телом своим». Здесь дается позитивная оценка земной кончине, которая оценивается в виде блаженства. Этим самым пессимистическому взгляду на собственную смерть противопоставляется оптимистический на нее взгляд. В противоположность смерти, повседневной жизни дается негативная оценка через значение суеты. Такая оценка жизни как суетной актуализируется в том случае, если жизнь человека соотносить с его неминуемой кончиной, что отчетливо обнаруживается в Книге Екклесиаста. Разлучение души от тела вызывает с ее стороны страх, и душа с ужасом боится покинуть свое тело. Ужас души описывается в красочном и впечатляющем поэтическом жанре: «И понуждаемая выйти из тела, смотря на дела свои, со страхом говорит им: “Дайте мне один час времени на исшествие!” Дела

отвечают ей: “Ты делала нас, с тобою мы идем к Богу”». В этом кратком диалоге между душой и ее делами предлагается поразмыслить над подлинным предметом страха человека перед его земной кончиной: *если «плотский» человек испытывает перед ней биологический страх, то «духовный» человек страшится духовного позора*, в каком душа с порочными делами отправится к Богу для суда.

Известное латинское изречение *memento mori* («помни о смерти») побуждает сознание человека обратиться к жизни и поразмыслить над ней, воспроизводя в памяти все ее дела. Такое размышление наводит на выводы: «Возненавидим, братия, суетную жизнь сию и возлюбим единого Святого Христа» (Там же, с. 255). В данном случае оценка земной жизни как суеты усиливается позицией радикального ее отвержения, при которой подлинная любовь переносится с ценностей сего мира на Бога.

Мир представляется жизненным пространством, в котором Лукавый непрестанно ставит скрытые сети многочисленных соблазнов, стремясь уловить душу в вечное мучение. Эти сети преп. Ефрем назвал смертными сетями, исполненными сладостями. Здесь, как очевидно, значение смерти используется в виде метафоры предельно негативной оценки мира и отношения к нему со стороны человека. Смерть как состояние небытия (онтологическое значение смерти) становится средством оценивания позиции отношения людей к окружающему миру с его ценностями (аксиологическое значение смерти). Соблазн мирских ценностей и стремление к ним со стороны души умерщвляет душу. В данном случае метафора смерти указывает на предельное духовное падение человека в настоящей жизни, когда он умирает как личность.

Финал земного существования человека уничтожает все его мирские заботы и освобождает от смертных сетей. Такая судьба человека демонстрирует позитивную оценку значения смерти: земная кончина – как путь к духовной свободе. В данном тезисе прослеживается реаксиологизация (то есть переоценка ценности) значения смерти, которая состоит в существенном переосмыслении ее значения, при котором привычное негативное ее восприятие заменяется позитивной оценкой. Исходя из данной реаксиологизации, преп. Ефрем учит: «Имей всегда смерть перед очами, брат мой, и не бойся разлучения с телом своим; всегда каждый день, как человек смысленный и духовный жди смерти и представления Господню престолу; каждый день готовь светильник свой, как человек мудрый, усердно осматривающий его ежечасно в слезах и молитвах» (Там же, с. 256).

Относительно реаксиологизации смерти может возникнуть недоумение со стороны «людей сего мира», жизнь которых глубоко укоренена в привычные повседневные ценности. Спрашивается: как можно положи-

тельно оценивать смерть, разрушающую жизнь, которая провозглашается высшей ценностью? Однако обратим внимание на процитированное выше поучение, в котором следует обращение к брату как к человеку духовному (но не к «человеку плоти»). Поэтому, чтобы принять (но не отвергнуть) позитивную оценку смерти, необходимо осуществить кардинальную трансформацию мировосприятия, при котором взгляд на судьбу человека способен осуществиться не «плотскими», но «духовными очами» в интенции на Бога с «небесными сокровищами», возвышающимися над сокровищами земными (См. Мф. 6:19–34). Таким образом, *размышление о смерти представляет собой вопрос о качественном измерении человека и его ценностях в диапазоне плотского / духовного, а также вопросом о свободе в ее духовном значении, освобождающей от рабства плоти и возвышающей человеческий образ до уровня богоподобия.*

С метафорой смерти связывается метафора гроба. Видение «исполненного мрака гроба» представлено преп. Ефремом Сирином в ситуации сокрушительного размышления о собственных грехах и неизбежном воздаянии на Страшном суде за их совершение на протяжении всей жизни. Жажда освободиться от нечистот побуждает грешника молиться за наступление смерти, чтобы освободиться от их пагубного груза. При этом ужасает мысль о последствиях для души, когда она окажется за гробом – на Страшном суде. Возникает мысль о трех ситуациях души – перед гробом, в гробу и после гроба. В первом случае душа пребывает в состоянии глубокой тревоги за земную жизнь в нечистотах, в последнем случае – за конечную судьбу. «Когда рассматриваю все это, – отмечал преп. Ефрем, – всему предпочитаю гроб, потому что в нем спокойнее быть, нежели здесь, в мире, и там, в геенне» (Ефрем Сирийский. Творения, т. III, с. 30). По-видимому, имеется в виду представление об упокоении тела и души во время смерти в гробу, где оба они находятся в ожидании Страшного суда. Это ожидание выглядит отдушиной, временно снимающей тревогу, которой непрестанно одержима душа. Однако окончательная тревога преодолевается надеждой на милосердие Бога для тех, кто обращается к Нему с покаянным плачем.

Анализ многих фрагментов размышлений о судьбе грешника перед грядущим Судом позволяет обозначить их общую логическую структуру: 1) осознание угрозы от неминуемой трагической участи; 2) обращение к критическому размышлению над собственной жизнью; 3) скорбные слезы, исходящие из глубины души от осознания позора за нечестивый образ жизни; 4) надежда на духовное восстановление и обращение к Богу за духовной поддержкой.

4. Сокрушайся, душа, и плач!

Этот призыв является ответом на животрепещущие вопросы: «Что же делать мне, беднейшему из людей?», «Что мне делать с геенной огненной и с тьмой кромешной?». Эти вопросы красной нитью пронизывают все творчество преп. Ефрема Сирина – и явно, и не явно. Они возникают не от умозрения, но из глубины сердца, из сердечного сокрушения, ставятся не словами, а слезами. Ответ на поставленные вопросы также следует из глубины сердца: «Буду плакать о себе день и ночь, пока есть время для принятия слез» (Ефрем Сирин. Творения, т. I, с. 260). В данном ответе выдвинуты два необходимые условия для плача: 1) его регулярность; 2) безотлагательность. «Покайся! Ибо дни наши проходят как тень. Еще немного и пойдешь ты отсюда; страшными местами проходить будешь, душа моя, не отлагай день за день обращения твоего ко Господу» (Там же). «Сокрушайся, душа моя, сокрушайся о всех благах, которые ты получила от Бога, и которых не соблюла. Сокрушайся о всех злых делах, которые совершила ты. Сокрушайся обо всем том, в чем долготерпелив был к тебе Бог» (Там же, с. 186–187).

Плач и слезы жестко противопоставляются смеху. При этом необходимо подчеркнуть, что нужно различать ценностную и нормативную систему как для монахов, так и для мирян. Например, преп. Ефрем Сирин отмечает, что смех и вольность развращают монаха, через которые он ввергается в постыдные страсти, скатывается в глубину зла и низлагается как монах. Поэтому предметом молитвенного обращения к Богу служит просьба отнять у грешника смех и послать ему в дар плач и рыдания. Плач и рыдания адресованы Богу, пресекающие суетные размышления, на которые наводит смех. В слезном обращении к Богу осуществляется процесс самопознания как аналитики собственной жизни. Св. Ефрем Сирин побуждает монахов быть внимательным к себе. Для этого необходимо в точности изучить, что такое похоть, тщательно блюсти себя, чтобы «при воспламенении в теле похоти привести себе на мысль неугасимый огонь и нескончаемого червя», способные погасить разжигание похотью души.

Смех и слезы рассматриваются в контексте мысли о земной кончине и Страшного суда, поэтому подчеркивается, что смех не принесет душе никакой пользы. Вокруг данного контекста, но не мирских утех должна сосредоточиться мысль согрешившего человека. В этом проявляется его мудрость, тогда как смех находит место в сердце неразумных людей. Приведенное размышление соответствует позиции Екклезиаста: «Лучше входить в дом плача об умершем, нежели входить в дом пира; ибо таков конец всякого человека, и живой приложит это к своему сердцу. Сетова-

ние лучше смеха; потому что при печали сердце делается лучше. Сердце мудрых – в доме плача, а сердце глупых – в доме веселия» (Еккл. 7:2–4). Фраза «ибо таков конец человека» следует расценить контекстом размышления над ценностью плача и смеха. В указанном контексте мудрецом считается человек, размышляющий над своей судьбой, в то время как неразумный человек поглощен в пучину суетной жизни. Но христианская аскетика переносит значение мертвеца на грешника, умирающего духовной смертью. Поэтому «войти в дом плача об умершем» означает создать такой дом в собственной душе и жить в нем слезным покаянием.

Метафора идеального дома обнаруживается в специальном поучительном слове св. Ефрема Сирина о терпении и сокрушении. В нем разграничиваются два типа дома – бренный дом, построенный из камня, дерева и глины («брения») и храм. Душа человека рассматривается храмом, поэтому забота о собственной душе должна стать священной обязанностью каждого человека. К сожалению, люди не заботятся об этом священном доме, отдавая предпочтение заботе о бренном жилище. Например, человек закрывает окна в случае проникающего в дом дыма от огня или зимой от стужи, однако он не затворяет окна для безопасности души, в которую проникают нечистоты извне. Душа представляет собой вверенный человеку храм, и хранить его предписывается священной обязанностью. Если в доме появляются нечистоты, то они устраняются. Поэтому не случайно, что аскеты называют слезы умывальницей души, обеспечивающими ее чистоту. На Страшном суде каждый человек даст отчет о том, как он выполнял этот свой долг.

«Скверна плоти» оскверняет не только тело, но и душу. От «скверны плоти» исходят многочисленные нечистоты, оскверняя храм собственной души. В данной ситуации особое внимание преп. Ефрем обращал на ненависть, зависть и тщеславие одного человека в отношении к другим людям. Им противопоставляется смирение, а сокрушение рассматривается эффективным средством избавления от названных пороков. Сирийский подвижник не только настаивал на сокрушительной духовной практики, но призывал возлюбить сокрушение.

Целесообразно указать на ряд существенных признаков, составляющих культуру сокрушительного раскаяния в творчестве Ефрема Сирина.

1. *Тщательный плач*, который преп. Ефремом назван «выжимкой себя». «Выжимание, – писал он, – есть тщательное отложение противного» (Ефрем Сирийский. Творение, т. II, с. 125). Непременным условием процедуры «выжимания» выдвигается смирение («сокращение себя во всем»), чтобы очистить собственную душу от привязанности к мирским страстям. Трудность очистительного процесса души наблюдается в том, что неко-

торые кающиеся возвращаются к греху, поскольку не очистились от него основательно, позволяют ему сохранить свои следы. Поэтому грех должен быть искоренен основательно, для чего требуется тщательность раскаяния. Оно достигается путем сурового аскетического образа жизни, при котором решительно отсекаются самомнение и кичливость, привязывающие душу к самости, от которой исходят порочные страсти. В аскетическом образе жизни очищение от мирских пристрастий необходимо тесно увязывать с устремлением к вождленному Иисусу Христу. В интенцию «желать Христа» вкладывается глубокий антропологический смысл преобразования души с тем, чтобы стать новым человеком. Именно к осуществлению указанной задачи нацеливается процесс тщательного очищения души.

2. *Сердечная глубина раскаяния.* Подчеркивается, что покаяние должно приносить от всего сердца. Эти слова могут восприниматься банальным назиданием, поскольку они часто воспроизводятся в духовной литературе и в проповеднической практике. Между тем, кто так их воспринимает часто (а может и совсем) не задается вопросом: совершает ли он сам покаяние от всего сердца? Другой вопрос, который здесь уместно поставить – регулярно ли или спорадически совершается такого рода покаяние?

3. *Регулярность раскаяния.* Вопрос о регулярности раскаяния является составной частью вопроса о его эффективности и прочных основаниях. Преп. Ефрем отмечал, что человек, который приносит покаяние только по нужде, уподобляется человеку, которого побили и проливает слезы лишь от частной обиды. Раскаяние «от случая», от суетного побудителя слез не очистит и не обновит духовно человека. Ему противопоставляется плач от глубины сердца как надежное основание духовного подвига.

4. *Искренность раскаяния,* которая противопоставляется лицемерию. Преп. Ефрем приводит изречение пророка Михея: «В сонме Господни не клеветайте слезами» (Мих. 2: 5–6). Комментируя его слова, сирийский подвижник подчеркивает следующую мысль: «Если при худом намерении притворно проливаются слезы, то подобное покаяние непрочное» (Ефрем Сирийский. Творения, т. II, с. 126). Лицемерие как «клевета на покаяние», по крайней мере, проявляется в двух ситуациях – в ситуации раздвоенности сознания между духовным актом покаяния и увлеченностью мирскими утехами, а также в ситуации показного благочестия.

В первом случае, критически обращаясь к феномену сознания грешника, преп. Ефрем дифференцирует время на два измерения – часы для Бога, отведенные для благочестия, и часы для дьявола, выделенные для распутства. Таких людей он назвал лицедеями, которые только временами выглядят добропорядочными, но фактически являются обманщиками. Такой лицемерный образ жизни сводит на «нет» спорадически совершаемые

покаянные акты: «Если на молитве плачешь, а в обществе ведешь себя по мирскому, то скоро тебя уловят в сети» (Там же). «Не желаю тебе, кающийся, постоянно плакать и на краткое время предаваться безрассудству; не желаю тебе безвыходно быть в церкви и вести себя в ней, как на торжище» (Там же). Лицедейство отталкивает душу от Бога, а спорадические покаяния обращаются в грех. Во втором случае преп. Ефрем осудил практику, при которой покаяние превращается в торг для извлечения каких-либо суетных выгод: одни, например, специально выставляют себя напоказ, чтобы продемонстрировать свое преимущество над другими людьми, другие преследуют стяжание себе славы от покаянной добродетели. Духовный смысл раскаяния несовместим с тщеславием и гордыней, оскверняющими собой рассматриваемый подвиг. «Покаяние, – замечал св. Ефрем, – не имеет нужды в шуме и пышности, но нужна ему исповедь» (Там же, с. 127).

5. *Потаенность раскаяния.* Для выражения указанной идеи сирийский подвижник использовал метафоры затвора, собственной клетки или постели, под которыми подразумевалось сердце. «Не в церкви буду проливать слезы, показывая перед людьми одну только наружность и домогаясь славы, чтобы почли меня праведным, но на ложе моем слезами измыю на всяку ночь постелью мою (Пс. 6:7)» (Там же, с. 127). Выражение «измыю на всяку ночь постель мою» сочетает две идеи – потаенность покаяния, которое происходит ночью, и интенсивность плача, когда слезы измывают постель, на которой грешник оплакивает свое духовное состояние. Этой постелью служит сердце, из которого истекают слезы и которое очищается слезами.

6. *Оплакивание всей своей жизни,* которое можно назвать слезной аналитикой собственной души. Речь идет о размышлении над совершенными поступками и помыслами, в процессе которого обнаруживается и остро переживается грех, вследствие чего спонтанно появляются покаянные слезы.

7. *Духовное самоуничтожение,* которое призвано вытеснить из сознания гордыню и тщеславие. Духовное самоуничтожение представляет собой необходимую и существенную норму отношения к Богу, при котором человек добровольно передает Ему значение жизненного центра. Антропоцентрическая позиция, которая столь дорого ценится светским гуманизмом, уступает место теоцентризму и христоцентризму, что отчетливо выражено словами апостола Павла: «И уже не я живу, но живет во мне Христос» (Гал. 2:20).

Картина духовного самоуничтожения в творчестве св. Ефрема Сирина содержит в себе многочисленные фрагменты, в которых значительное место отводится обращениям к Богу с возгласами «припадаю к Тебе», «умо-

ляю Тебя», «помилуй меня» и т. п. с тем, чтобы вывести душу из темницы беззаконий и воссиял в ней луч света. Фраза «вывести душу из темницы беззаконий» указывает на дискурс самоуничтожения, оценивающего собственную жизнь в качестве пребывания в темнице грехов. Стремление осуществить прорыв от тьмы грехов к свету правды побуждает кающуюся личность припадать и умолять в этом Бога.

В поучениях преп. Ефрема встречаются многочисленные тропы с самоуничтожительными эпитетами, типа: «бедный и блудный, утрачивающий небесные блага среди множества развлечений», «уподобляюсь ленивому и нерадивому купцу, который в один день теряет свой достаток и прибыль», «порабощен я слабостями по воле врага моего, усердно выполняя все им любимое». Эти и другие эпитеты создают эффект беспомощности человека в ситуации *бытия-среди-пороков*. Взгляд в будущую свою судьбу с осознанием характера своей нынешней жизни порождает осознание полного вверения себя Богу. На данное обстоятельство указывают риторические обращения к Всевышнему типа: «пощади, Господи непотребного раба Твоего», «омой сердце мое светоносным услаждением», «даруй мне вступить на поприще воздержания», «просвети омраченные очи ума моего», «исцели меня», «не отринь меня» и многие другие. Чтобы представить себе в рассматриваемом вопросе более подробную картину, рекомендуем ознакомиться с циклом слезных молитв преп. Ефрема, опубликованных во втором томе его Творений издания Московского патриархата 2002 г. (стр. 304–349).

5. Слезы как дар

Дар представляет собой приношение, адресованное другому человеку, группе людей, Богу. В нем пересекается ряд серьезных вопросов, охватывающие разнообразные грани жизни людей, связывающие их интересы и устремления. Одни вопросы относятся к фигуре дарителя (субъект дара), осуществляющего дар в силу определенных мотивов и обстоятельств (мотивация дара). Другие вопросы касаются адресата, которому возносится дар (фигура Другого). Между дарителем и его адресатом образуются определенные отношения (коммуникативный аспект дара), а сам дар служит определенной ценностью, опосредующей коммуникацию (аксиология дара). Дар в состоянии приниматься адресатом или отвергаться – не только исходя из обстоятельства заинтересованности в нем, но также из манеры его подачи (этический и эстетический аспекты дарения).

Обратимся к первой главе Книги пророка Исаии, в содержании которой Бог отвергает приносимые ему дары со стороны «сынов Израиля»:

«Не носите больше даров тщетных; курение отвратительно для Меня; новомесячий и суббот, праздничных собраний не могу терпеть: беззаконие – и празднование <...>. Омойтесь, очиститесь; удалите злые деяния ваши от очей Моих; перестаньте делать зло...» (Ис. 1:13, 16). Речь идет о ритуальных жертвоприношениях, адресованных Богу. Субъектом приносимых даров являются представители израильского народа в отдельности или сам Израиль как коллективное целое, от имени которого дары возносились его священниками. О каком Израиле ведется речь у пророка Исаи? Не только о богоизбранном народе, но также о народе грешном, оценка которого дана словом «беззаконие». В данном случае актуализируется этика приношения жертвенных даров, когда даритель осуществляет дарение с нечистым сердцем и нечистой душой. Изложенное обстоятельство обесценивает дар, поскольку здесь обнаруживается рассогласование между священным ритуальным актом и моральным падением их участников. Вот почему Бог отвергает приносимые дары не по причине того, что сам дар по своему качеству не угодный Богу, но в силу обстоятельства, согласно которому дар оскверняется духовным падением его дарителей. Осквернение распространяется не только на дар, но охватывает систему общения между Богом и людьми.

Чтобы приносимый дар оказался достойным, необходима забота о духовной чистоте агентов совершаемого ритуала, которые включены в общение с самим Богом, обеспечивая этим самым духовное пространство священной коммуникации. Вот почему, не принимая дары, приносимые с нечистым сердцем и нечистыми руками, от дарителей требуется омыть и очистить свои души и сердца. Ранее уже говорилось, что в христианской аскетике «умывальницей» души считаются слезы, которым отводится одно из центральных значений в творчестве св. Ефрема Сирина. «О сила слез! До чего простерлась ты? С великим дерзновением входишь ты в самое небо!» – молитвенно восклицал преп. Ефрем в слове «О сердечном сокрушении». – «О сила слез! Если захочешь, то можешь радостно предстоять святому и высокому престолу пречистого Владыки. О сила слез! Во мгновения ока воспаряешь ты на небо, и просимое тобой получаешь от Бога, потому что исходит Он в сретение тебе, охотно принося прощение» (Ефрем Сирин. Творения, т. I, с. 181).

В контексте всего учения преп. Ефрема Сирина речь ведется о духовной силе, которая заключается не в самих слезах, но в священной мотивации, в силу которой изливаются слезы. Эта сила позволяет осуществлять восхождение к Богу, принимающему этот дар. Священная мотивация плача состоит в отклике на ультимативный призыв: «Прибегай всегда к Богу в молитве, в посте, в слезах, чтобы избавиться тебе от всех сетей, соблаз-

нов и страстей» (Ефрем Сирин. Творения, т. II, с. 256). В данном призыве подчеркивается сила слез в освобождении от пороков, благодаря которому человек с чистой душой принимается Богом в небесную обитель.

Слезы рассматриваются духовным средством исцеления от пороков. Страдания от мучительных болезней грехов, которыми одержима душа, побуждают ее отчаянно просить у Бога слез как необходимое лекарство для раскаяния. Вот как оцениваются слезы в одной из молитв преп. Ефрема Сирина: «Великие щедроты Твои – вот врачества благостыни Твоей, потому, что невозможно купить небесных и святых врачеств; им нет цены. Но за слезы подаешь Ты их, Спаситель, и за горький плач даруешь их всем» (Ефрем Сирин. Творения, т. I, с. 180). В приведенном изречении выделяются следующие черты. Во-первых, предназначенные для духовного исцеления слезы сакрализуются, то есть рассматриваются божественным даром. Во-вторых, они оцениваются в виде бесценного дара, который не следует рассматривать в виде обычной вещи, приобретаемую за деньги. В-третьих, приобрести столь бесценный дар от Бога возможно при условии сокрушительного плача, который рассматривается духовным вызовом, сигнализирующим о востребованности в данном исцеляющем средстве. «Даруй мне слезы сокрушения, Господи, Единый Благий и милостивый, чтобы в слезах испросить мне Тебя очищение от сердечной скверны» (Там же, с. 260). Эпитет «милостивый» в отношении к Богу также относится и к слезному дару, который выглядит милосердием со стороны Бога. Эта милость крайне важна для грешника, которому угрожает быть Богом отвергнутым и вверженным в огненную геенну. «О какая сила слез! Даруй, Господи, мне, недостойному рабу Твоему, слезы покаяния омыть грехи свои, чтобы просветлилось сердце мое, и немногими слезами изглажено было великое рукописание, маловременным плачем угашен был огонь, воженный мною. Ибо плачущие здесь избавлены будут от вечного плача» (Ефрем Сирин. Творения, т. II, с. 321).

Обратим внимание на фразу «плачем был угашен огонь, воженный мною». В ней подчеркивается мысль, согласно которой *адский огонь, учрежденный для возмездия грешникам за порочную жизнь, возжигают сами грешники*. Поэтому слезы, которые в аскетике определяются умывальницей души, уместно определить пожарным средством тушения губительного огня, появляющегося от кучи суетных пристрастий. При такой ситуации слезный дар принимается сердцем, которое не ограничивается адаптацией этого дара к своему внутреннему миру, но укореняет его, наполняя им свое духовное пространство. Указанное обстоятельство означает наполнение сердца Божественной благодатью, поскольку слезный дар воспринимается благим даром, исходящим от Бога.

Дар как модель общения предполагает взаимное одаривание, при котором получивший дар оказывается дарителем, а даритель – получателем дара. Таким образом, в различных ситуациях общения даритель и получатель дара меняются местами. В изложенном обстоятельстве усматриваются диалектика и динамика процесса одаривания как культурного акта. В ситуации слезного молитвенного общения с Богом ожидание кающегося грешника от Бога дарственных слез сопровождается осознанием ответного дара слез, возносимого Богу ценою сокрушения. По данному поводу св. Ефрем призывает: «Принеси Ему в дар слезы очей своих, и Он омоет тебя милосердием Своим. <...> Покажи Ему только покаяние, и Он отнимет у тебя беззакония твои» (Там же, с. 375). Милосердие как «милость дара» составляет тему надежды человека на милосердие Бога в отношении грешнику. Дар Божественного милосердия выглядит ответом на слезный дар как на духовный акт.

Что означает слезы как духовный дар? На поставленный вопрос можно дать ответ словами преп. Ефрема Сирина: «Принеси от души покаяние и несколько слез капли на уязвляющий тебя грех, и пагубная язва совершенно будет заживлена на членах твоих. Пролей, грешник токи слез о подавляющем тебя грехе и, рыдая, как мертвеца предай его погребению, грех бежит от тебя» (Там же, с. 383). Вместе с этим, слезный дар расценивается в виде жертвенного акта, очищающего грешника. «Плач – вменится тебе в жертву, – подчеркивает преп. Ефрем. – Нет у тебя голубя? Возвести грехи свои Богу – и это будет твоим все소жжением. Если помолишься, Бог примет молитву твою вместо тельца. Если припадешь с искренним сердцем, усердие твое поставит выше принесшего в жертву вола, О, как высоко покаяние! Сколько в нем чудесного!» (Там же, с. 111–112). Значение священного жертвоприношения в значительной мере возвышает плач, а плач с искренним сердцем возвышает жертвоприношение тем, что возводит его ценность на духовный уровень. Поэтому Бог и оказывает свое милосердие, посылая грешникам слезный дар, очищающего и возвышающего души и сердца для усыновления их Богом.

Смысл возносимого человеком Богу слезного дара и ответного дара ему слез со стороны Бога не следует примитивно понимать с точки зрения эквивалентной сделки «слезы за слезы». Слезы как дар со стороны человека Богу представляются свидетельством грешника о его решимости очиститься, выбраться из пучины беззакония и стать достойным сыном Небесного Отца. Слезы же, как ответный дар человеку Богом означает усыновление блудного сына, отпавшего от Отца и возвратившегося к Нему в покаянном плаче, как это наглядно выглядит в известной евангельской притче (Лк. 15:11–32). В изложенной ситуации слезный дар как

предмет общения между человеком и Богом необходимо расценить духовным актом, весьма далеким от мотива коммерческой сделки, широко пространственного и укорененного в мире с его материальными прагматическими ценностями.

Выводы

Учение о плаче в творчестве преп. Ефрема Сирина представляет собой один из существенных аспектов аскетического учения о личности в ее отношении к Богу, миру и собственной судьбе. В нем наглядно обнаруживается органическое сочетание аскетической апологетики личности как образа и подобия Бога с персоналистической апологетикой христианской аскетики как идеального жизненного пространства. В данном контексте *производить в себе покров плача означает регулярно вырабатывать, углублять и воспроизводить плоды богоугодной жизни*. Рассмотренное учение позволяет обозначить следующие его ключевые позиции.

1. *Плач как духовное производство очерчивает фигуру личности, производящей скорбь о собственной своей жизни и судьбе*. В нем ярко выражено глубокое потрясение о прошедшем, настоящем и будущем в едином потоке жизненного мира человека, в котором духовное умирание от приобретенных грехов рассматривается спутником жизни. Предметом плача преп. Ефремом определены грех и Страшный суд, мысль о которых вызывает угрозу относительно финальной перспективы человеческого существования. Горячее желание избавиться от надвигающейся угрозы порождает желание сокрушаться и плакать именно духовными слезами, но не слезами плоти. Такого рода плач выглядит *желанным плачем*, в котором выражено стремление избавиться от плотских пороков и устремляться к Богу с чистым сердцем и душой. Выделяются два существенные фактора в пробуждении востребованности сокрушительного плача – внешний (Страшный суд) и внутренний (совесть). Страх перед грядущим судом Бога органически сочетается с внутренним судом над самим собою, осуждающим порочную жизнь.

2. *Духовный плач представляет собой тщательное размышление о собственной судьбе*, которое осуществляется не только разумом, но также сердцем, вследствие чего оно приобретает форму *сокрушительного размышления*. Определяющим его вектором является отношение человека к Богу с точки зрения соотносительности идеальной и реальной модели: чистота и прозрачность идеального отношения к Богу осознается оскверненными плотскими грехами. С данным вектором согласуется вектор отношения человека к миру: мир пленил меня в собственных сетях, от которых

мне следует освободиться. С названными двумя векторами согласуется третий вектор – отношение к собственной самости: я – окаянный грешник, позволивший миру уловить свою душу в расставленные врагом сети. Если Г. Сковорода утверждал, что мир ловил его, но не поймал, то преп. Ефрем Сирин осознает обратное, и не просто его осознает, но горько оплакивает. Названные три вектора увязываются в *единой тематике размышления о суетной жизни, неугодной Богу, в которой укоренилась моя самость*.

В трагической тематике сокрушительных размышлениях сирийского подвижника обнаруживается оптимистическая сторона, содержание которой составляет горячая надежда на милосердие Бога и на спасение души. Эта надежда наталкивает на *размышление о духовной трансформации человека как ультимативной задачи его личности*. Она должна привести к неминуемому последствию освобождения души от рабского состояния плоти и ее усыновления Отцом Небесным как подражания Иисусу Христу, Который назван Сыном Божьим.

3. *Горячее желание духовного освобождения и усыновления порождает у подвижника аналогичное желание слез как очистительного средства*. Размышление о слезах представляет собой размышление об их духовной силе. Это размышление противостоит обывательской их оценке как выражения слабости человека. Чтобы признать их силу, необходимо оставить обывательскую ментальность и перестроить сознание в режим аскетического дискурса. В указанном контексте сила и слабость оцениваются в регистре соотнесенности духа и плоти. Значение слабости употребляется в следующих ситуациях: во-первых, к плотскому человеку, неспособному выбраться из греховных сетей; во-вторых, к плачу с плотской мотивацией, когда, например, предметом плача является уязвление личных амбиций, притязаний на какие-то суетные блага; в-третьих, к подвижнику, предпринимающему усилия к освобождению от плотских страстей, но испытывающему колоссальные трудности в данном стремлении. Сила слез полагается в ожидаемом чуде, которое они способны вызвать – *чуде духовной трансформации человека*, состоящей в коренной ломке привычного плотского естества, когда душа, сбросившая «плотняные одежды», преобразается в «ризы нетления», предназначенные для брачного пира в Небесных чертогах.

4. *Слезы рассматриваются в виде дара милосердия со стороны Бога*. Этот дар должен послужить предметом молитвенного обращения к Всевышнему, в котором молящийся возносит Ему собственные слезы. Взаимное одаривание слезами выявляет характер общения между человеком и Богом, при котором человек возносит священный дар Богу, а Бог его принимает и ниспосылает человеку, принимающему дар в качестве духов-

ной силы. Дарение Богом человеку слез расценивается даром благодати, милосердия и надежды грешника на счастливую судьбу. В таком случае разговор о слезном даре подразумевает собой разговор не об одном только этом даре, но многочисленных дарах, имеющих спасительный характер для человека.

Слезная молитва от чистого сердца представляется жертвенным даром, очищающим кающегося грешника и возвышающим его в Небесный мир. Акт духовного плача придает молитве особую ценность, в то время как сама молитва актуализирует духовное значение слез. Включенные в молитвенное обращение к Богу, *слезы выглядят специфической мерой духовности* как способе личностного бытия, но не обычным плачем расстроенного чем-то человека. *Слезный плач необходимо признать разновидностью религиозного опыта*, проявляющегося в чувствах, мыслях, устремлениях воли и действиях личности как образа и подобия Бога.

5. Все изложенное позволяет *квалифицировать плач в качестве манифестации аскетической культуры*. Она ориентирует к осуществлению идеала святости как состояния свободы от мирской зависимости и духовной трансформации человека в направлении обретения богочеловеческого естества. В указанном отношении плач представляется средством аскетического пути к христианскому идеалу. Он рассматривается духовным усилием, посредством которого осуществляется забота о благосостоянии собственной души в ее финальной перспективе. Производить покров плача, значение которого рассматривалось в самом начале лекции, означает создание целой системы аскетического пространства собственной души, способной бороться за свою судьбу в ее христианском понимании.

6. В теме духовного плача св. Ефрем Сирин развернул яркую и сложную картину собственного духовного опыта в назидательном для христиан значении. Изложение им персонального опыта насыщено многочисленными императивами, типа «сокрушайтесь», «будьте свободны от страстей», «бодрствуйте», «не теряйте время» и др. не только демонстрируют христианскую аскетическую культуру, но и побуждают читателя глубоко проникнуться ее ценностями и интегрироваться в ее пространство.

Разумеется, что многим современникам аскетическая культура с демонстрацией сокрушительного плача окажется глубоко чуждой и отталкивающей своими ценностями. Такое ее восприятие вполне закономерно, если встать на точку зрения «человека комфорта» как широко распространенного антропологического типажа современности. Для индивида, прочно укорененного в комфортабельную жизнь, которая пропитала его сознание потребительскими и гедонистическими ценностями, данный образ жизни признается единственным верным путем для «нормального» че-

ловека. Люди «не от мира сего», не желающие принять ценности «толпы», признаются ненормальными людьми, а аскетический подвиг – «бредом». На фоне гедонистических развлечений, поощряющих пошлость и доставляемую от пошлостей радость, сокрушительный плач выглядит признаком «больного» человека.

Однако, с точки зрения христианского аскетического сознания, люди «мира сего» рассматриваются одержимыми «комфортабельной болезнью» с ее вирусом, разрушающего цельность личности с угрозой ее неминуемой смерти. Эффективным средством для ее лечения и спасения от нависшей катастрофы признается сокрушительный плач в его интенции на чистоту души и сердца, а также на усыновление Отцом Небесным. Поэтому аскетика в лице св. Ефрема Сирина и других христианских подвижников взывает к человеку любой эпохи произвести в себе самом исцелительный и спасительный покров плача.

ЛИТЕРАТУРА

- Ефрем Сирин.* На слова Иеремии: Горе нам, яко согрешихом (Плач. 5:16) // Святой преподобный Ефрем Сирин. Творения: в 5 т. Т. III. Московский Патриархат, Молдавская митрополия, Единецко-Бричанская епархия, 2003. С. 27–34.
- Ефрем Сирин.* О покаянии // Святой преподобный Ефрем Сирин. Творения: в 5 т. Т. II. Московский Патриархат, Молдавская митрополия, Единецко-Бричанская епархия, 2002. С. 105–142.
- Ефрем Сирин.* О покаянии // Святой преподобный Ефрем Сирин. Творения: в 5 т. Т. II. Московский Патриархат, Молдавская митрополия, Единецко-Бричанская епархия, 2002. С. 365–495.
- Ефрем Сирин.* О сердечном сокрушении // Святой преподобный Ефрем Сирин. Творения: в 5 т. Т. I. Московский Патриархат, Молдавская митрополия, Единецко-Бричанская епархия, 2002. С. 180–184.
- Ефрем Сирин.* О том, что должно не смеяться и рассеиваться, но плакать и проливать себе слезы // Святой преподобный Ефрем Сирин. Творения: в 5 т. Т. I. Московский Патриархат, Молдавская митрополия, Единецко-Бричанская епархия, 2002. С. 259–262.
- Ефрем Сирин.* Размышление о Страшном Суде // Святой преподобный Ефрем Сирин. Творения: в 5 т. Т. II. Московский Патриархат, Молдавская митрополия, Единецко-Бричанская епархия, 2002. С. 249.
- Ефрем Сирин.* Слезные моления // Святой преподобный Ефрем Сирин. Творения: в 5 т. Т. II. Московский Патриархат, Молдавская митрополия, Единецко-Бричанская епархия, 2002. С. 304–349.
- Ефрем Сирин.* Слово о покаянии, суде и разлучении с телом // Святой преподобный Ефрем Сирин. Творения: в 5 т. Т. II. Московский Патриархат, Молдавская митрополия, Единецко-Бричанская епархия, 2002. С. 255–259.

- Ефрем Сирин.* Слово умилительное первое // Святой преподобный Ефрем Сирин. Творения: в 5 т. Т. I. – Московский Патриархат, Молдавская митрополия, Единецко-Бричанская епархия, 2002. С. 184–186.
- Ефрем Сирин.* Слово умилительное второе // Святой преподобный Ефрем Сирин. Творения: в 5 т. Т. I. Московский Патриархат, Молдавская митрополия, Единецко-Бричанская епархия, 2002. С. 186–190.
- Сокровищница духовной мудрости. Антология святоотеческой мысли. Т. VII. Плач. Издание Московской духовной академии и Введенской Оптиной пустыни, 2005. С. 382–414.
- Сокровищница духовной мудрости. Антология святоотеческой мысли. Т. X. Сокрушение. – Издание Московской духовной академии и Введенской Оптиной пустыни, 2005. С. 355–373.
- Сокровищница духовной мудрости. Антология святоотеческой мысли. Т. IX. Слезы. Издание Московской духовной академии и Введенской Оптиной пустыни, 2005. С. 518–547.
- Флоровский Г. В.* Восточные отцы IV века. М., 1992. С. 227–233.